

(تقریر)

بسم الله الرحمن الرحيم
حمدا لمن ميز الالسان بالمنطق وهلاة وسلاما على ضاحك الجنتين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يميل
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المآخذ والتقريب ويغض مجلس يتأزبها
وينفرد ويتصر بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الديار بالحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجحه الشاب النجيب
واللبيب الارب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلية
فلا حرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويشتهر بين الطلاب
فيستفيع ومن نظر بعين البصيرة علم نهاة هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختار بيك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباعت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري لئن كان في تلك
الزمان تربحت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احيت في هذا الوقت
تلك العمادة بعد الانداس وبدا بها الزمان ضاحكا بعد ان كان في بني
عباس وبهذا تبين قوة عناية ولى النعم باحياء العلوم وتجديد مدارس
القهيوم وتوير بلادهم بشمس العلوم الغربية وتحلية دولته بجلاها
العجيبة فقد عذبت بعنايته تلك المدرسة بادية الالة قاع عالية الارتفاع
قد تقوى بها الاسنة وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب
السفسطة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو

صادق من غيره

السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب

او بالعكس

السفسطة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلى الى المعنى الجزئى

او بالعكس

السفسطة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها

او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

السفسطة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم

السفسطة الرابعة عشر في الانخراج من القوة الى الفعل وهو الدور

المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

الفصل السابع عشر في القياس المركب

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية

الفصل الحادى والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * راستتجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك منان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده وبهوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسه من حلل السعادة كل بهية سنية * واطاعه على كل كلبية وجزية
 والهمه من المعارف كل حامية ووضعية * وجذب له الابواب باعطائه
 كليات الجمال وجزئياته * واطهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واوداه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يهجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرود والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خصهم
 بجل وعلا بجزيد الشرف * وعظمهم بفضله ورقاهم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 الحضرة ولي النعم * الجليل القدر العلي اللهم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القاسم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لازالت سلسلة حكومته
 مسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلل السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر * بفضل المنعم الملك الودود
 وجهز من اهلها جيوشا * الى الهيجاء والظعن الشديد
 وقد صارت تمزق كل قلب * من الاعداء بالرأى السديد
 فلا زالت بسطوته الاعادي * مفتنة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تتأدى * يقال سعود طالع السعيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * بن هب المهاباة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * شهد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بغز الحربة تظهر كالأسود
 بسطوة تشبه الشهم المسمى * يا إبراهيم في الشأن المجيد
 اسنة ومجده كالشهب تسرى * وترجم كل شيطان مريد
 ولا برحت قناه مرقعات * فواد عدوه الباغى العنيد
 ودامت في الوغى أبدأتأدى * نزال نزال للقرن الجديد
 وتبرز وقت ميدان تحاكي * لاسود في عرين من حديد
 له تاج العلي يزهر وترزى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارهة * ناجحة نافعة * بهمة من تجعل
 فرائد فوائده جواهر العقود * وترزى بقلائد النور لا برح بحرا يتقاذف
 موجه بالدرر * وعقد في جيد الدهر يتلأ بالغرر حضرة بخمار يملك
 المقنن مد يد يوان المدارس من اخنت به العلوم بعد اندراسها كالعراس
 لا زال ساميا في سماء المجد كماله * وناميا في فناء السعادة مقاله (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود * لما تجددت
 لللسن مدرسة * وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة *
 وكننت من ذممة تلامذتها الباذلين الهمة * في تحصيل مرغوباته
 ولي النعمة * فعملنا ما يسر به الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة في مزيد
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعزيبها * وتنقيها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة في علم المنطق تذكر فيها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف دوسرسيه الفرنسي وسميت تعزيبها

تتوهر المشرق يعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيقي الابالله عليه توكلت واليه ائيب
(مقدمة)

(اعلم) وقيل الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) المروحاني (وثانيهما) الجسماني
(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس بمعنى ما كان له خاصية القوى الاحساسية
ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والشياطين وثانيهما
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشياطين فلانعرف في حقهم الاماورد في الشريعة
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا
المسئلة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخيلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا تجد العامة يحكمون في شأنهم
مقدارا جسيما من التواريح الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشياطين واعمال
كل منهما لانعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتقوه
في شأنهما بشيء الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك المريد الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالاحساس الباطني الناشئ عن تعكراتنا وتخييلاتنا واراداتنا
واحساساتنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بما تدرم من الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الادراك والارادة والاحساس
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جوهر كامله
ولم ينالوا الارواح البشرية جوهر غير كامله يعنى ان الملائكة لهم جميع
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم ومربطة به ارتباط العاشق
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالجملة فالملائكة
والشياطين كل والروح حر لغيرها

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)

قد وضحت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز
عن الاخر امتياز جوهر عن آخر امتياز جوهر عن خواصه
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسد مقتبسا
من انوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصور احدهما مخالفا لتصور الاخرى
لا سيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للاخرى
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين
ويزداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احدهما تصورين يتنافيان
وبينا به مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع فيثبت ان يكون تصور
الامتداد المشتمل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من
الامتداد بل يتبادله فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فينا التفكير
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة ذلك ان احدهما

التصورين مغاير الآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي عن الامتداد منتزعا للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة لا يشك فيه لان من الجلي الضروري اننا تفكر ولنا جسم

وهو سر الله لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما تعلم في شأن ذلك انه لما كان لارواحنا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما مر وكان لاجسادنا حركات حين حلول الروح بها قسم الارتباط بينهما وذلك بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد

(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لامعرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحساسات الباطنية التي تؤثرها هي فينا قلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فحسن باتنا نحسن

فهذه الحاسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس

ومن ثم يبي مذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقرطه الذين زعموا ان الدواب ليست الا صوراً متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية تجبرية مستدلين بانه لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لكافيت قاطبة للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لكانت اهللا للشواب والعقاب فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتبنا في اطلاقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اي دويج

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الذواب فهو امر
خفي لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق اولها مختلفة
بعضها ببعض ويوقد بعضها ببعض ويفنى والاول قابل للتمييز الخير من الشر
والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فمنهم
من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالنسبة لبعضهم فكذلك انواع الانسان
درجات بالنسبة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان
المغفلين والجهانين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين
للعبرة ما ينضرم وما يفتكهم

وقبل هؤلاء الفلاسفة المتعاقبين لاحقرهم زعم المتقدمون والمتأخرون
ان للحيوانات حاسة السمع والبصر الى آخرها وانها تشعر بالذات والالام
وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مثله في الابصار ومتلى
المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموها باعمالها فيها
كافي الانسان

واعلم ان للانسان احساسين احدهما احساس بغير واسطة والاخر
بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء
الحواس بلا واسطة احساس آخر والثاني هو تلك الحواس
في المحسوسات التي تأتي لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس
الاحساسات ونسمي بذلك لانه لا بد له من واسطة وهي الواسطة المجردة
عن الاحساس الاخر مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة
لانها لا تستلزم الا المرقى وآلة الرؤية وكذلك الحسية التي تحصل من آلة
الموسيقى فانها من غير واسطة لانها لا تستلزم الا المسموع وآلة السمع
ولكن التفكير الباطنية التي تحصل في الاحساس الاول تحصل

بالاحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الاسباب احساس محتاج
لا احساس سابق

ثم ان الروح ايمس قوتها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او بغيره
الابا أعضاء الجسم على موجب فوايمس وقوانين اجتماع الروح والجسد
على الحالة التي اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشتمل وتحس بالحواس الظاهرة من غير واسطة واما ادراكها
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

وعنى بالحواس الظاهرة الجزء انظاهر من الجسم يعنى ان النفس الناطقة
تحس به بحيث ينتقش في آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرتسم في غيرها
من اجزاء البدن فلا يصير الانسان الابعينه كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول مخلف لاحساس الثانى وبالجملة فالاذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفتها الابصار وعكس ذلك يقال في البصر
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة خمس وهي البصر والسمع والمذوق واللمس
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للضوء والالوان والسمع هو الالة المتأثرة
بالصوت والمذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التي يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس انظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يملكون في شئ منها ولا حاجة للتطويل
هنا في ذلك وانما نقول ان الاعصاب التي هي واسطة وسبب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهري وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطني وهو ما يوصل التأثير

الى داخل الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من لوز صغير جدا
ملئوة بعروق رفيعة شجرية وهو خوض المواد الحيوية التي يعيش
بها الانسان كالنماء وجميع الاعصاب التي بها احاساسات متصلة به
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح
ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرفيعة الجوهر التي يتركب
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول باختلافها
كثيرا اجزاء من جهة كونه بعضها ذكرا والآخر غبيا فما يدركه الانسان
يكون رسوخه ومكثه في حفاظته على حسب جود قريحته ورطوبتها
كما يؤخذ ذلك من قاعدة بدائية مسلمة وهي كل شئ واصل الى آخر
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفيته
ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشع الصليب
رطبا وبلا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجي احد الحواس
الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء
وندركها وهذا هو التأثير المجرد عن الواسطة وهذا التأثير الاول ايضا
ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا اوقليلا على حسب قابلية جوهر
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحيوية وهي
الدم فانتابت كراما كذا دركاه اول وهذا هو الذي يسمى حافظة

وبواسطة هذه الآثار يحصل اننا اذا تفكرنا في انفسنا تذكرنا كنا نسيناه
بعد علمنا به وهذا التصور العلمد علينا من النفس هو الذي يسمى
تصورا بواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل

من الحواس

وما تذكرة من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يستحق
تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكثت في الدماغ
فلا يمكن ان تصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتتأثر به بلا واسطة
ولكن لتذكر هنا بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات
الواصله الى اذهانتنا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجتمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما اننا
تصورنا الجبل والذهب فاننا نتخيل منهما جبلا من ذهب
(ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتركا على المبالغة في الكبر من تصور
الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسلان فاننا تصور منه اشخاصا جبارين
اعوانا كاعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نزاع صورة مشتركة على المبالغة في الصغر كما تصور
من الانسان صورا قصيرة كصور يا جوج وما جوج
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا للتصورات هي طريقة
قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه المحفوظ فحينئذ يمكننا بعد قبولنا
لصورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارقة لحواسنا او في بعضها
من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء جزئية
عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض
هذه الاحساسات على حدتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان
موصوفها بها مثلا اذا عدنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك
تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام هذا العدد
بقطع النظر عن جسم بخصوصه كما اذا قلنا اثنان مضافان الى مثلهما
يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او نسبة
الاثني الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العديد من بخلاف المعدود وكذلك اذا كان الكلام في مسألة بين مدينتين
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارض الطريق
فمن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض في النقطة مجردة
عن الابعاد والاقساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
على اتساع المكان لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثل الجزء الذي يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها قالوا بطريق قطع الخط انه لا عرض للخط ولا اتساع
للقطة.

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر او التخيل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس موضوع واسطة
والارادة اى القوة الطبيعية الكاشفة فينا لمخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماه الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الالم والضرر وكل ما ينافى في حفظ
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينبغى مزيد
الالتفات اليها والاعتناء بها
(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخيل
(الثاني) الحكم وهو التصديق
(الثالث) القياس وهو البرهان
(الرابع) الطريقة المنطقية.

فخر جنانم ذلك على ان قطع النظر هو مدرك عقلنا الجامع بين الاشياء
المختلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يختص
بسبب التأثير الحسية شبيهاً ويختص له اسمها يسمى به جماله على اسماء
الاشياء الحقيقية.

مثلاً اذا وجدنا عدة من الناس يموتون فاخترنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدرك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي ابعده بقطع
النظر عن موصوف خاص وسائر الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجردة ونحن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي
الذوات المخصوصة فالتى لها وجود في نفسها غير متعلقة بقولنا
وابا جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتبارها في وجود كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والجمال على الالفاظ
بالدالة نحمل الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن ان نقول نوب زيد او يده
امكننا بطريق الجملة ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اى لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او نحوهما مما هو جسي امكن بالجمال عاينها
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي تدرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهننا وادراكا

كما يتأثر لا تنفسه مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصوراتهم وكلمة
مبهمة وامر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكيرات العقل

ثم بعد ذلك فتعمل هذه الكلمة في تصوران جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورت مثلا فهذا التصور الذي ادركته به صورة المثلث يسمى
تصور المثلث

حينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تحكم عليه بشيء من الاحكام
وذلك لانتفاء احكامنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لانتقالنا حينئذ
من التصور الى الحكم كان تعتبران للمثلث ثلاثة اضلاع وتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما ونصديقا

فنتج من ذلك ان التصديق كلمة مبهمة واسم دال على حركة العقل
وادراكه كون الشيء موجودا على اى حالة من الحالات او معدوما
فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشيء بالشيء
لحكم عليه فالحكم على الشيء فرع عن قصوره
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصور المحكوم عليه والثاني تصور
المحكوم به وبضاف لهذين التصورين في الحكم شيء ثالث وهو حركة
العقل التي بها تعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشيء الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية
وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حالة من
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الاتصاف بها

وهذا الجزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحسام فعل التكيفية وهو اما موجود بين الموضوع والمحول
او مقدر واللغة العربية مستغنية عنه بالاعراب والضمير العائد من المحول
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القطعية ومستديرة
هو المحول والرابط هو الضمير العائد على الارض اي ان الارض كائنة
ومستديرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
ادراكها الذي نشأنا من تصور الارتباط بين المحول والموضوع وكما اذا
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اي اننا
ادركنا فيه ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث
ادركناه فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذي هو الحكم قسما
ايجابي وهو اثباتك ما دركته حقيقة كما في قولنا السكر حلو حيث
اعترفنا بما احسنا به من حلاوة السكر وسلبى وهو نفىك نقيض
ما دركته لعدم احساسك به كما في قولنا ليس السكر مر
وكما يكون الايجاب والسلب بالقاطع وادوات دالة عليه يكون ايضا
بإشارات مفيدة له كإشارة اليد ونحوها على لا او نعم او با وهما كدلالة
الحركة على الخجل والصفرة على الوجع وادوات السلب المشهورة هي ما
ولا وليس وغيرها كقولنا ليس السكر مر فقد سلبت المرارة عنه
وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة أخرى لانك اذا
حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد تحققت انتفاء
عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من أخرى أما كونه سلبيا فبما ينظر
إلى عدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحققك عدمه وكونك

جاء ما به

(الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور)

قد ذكر الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فيها ما سموه بالتصور
الاكتسابي وسمروه بانه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغ في الشيء بزيادة او نقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافتنا احدهما للآخر وادراكنا
من مجموعهما الجبل من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات
خلقية بمعنى انها معه من حين ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك
لو امنوا بالنظر وتذكروا ما ادركوه من التصورات في زمن طفوليتهم
لسلوا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاصطناعية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلا من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يقين بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية
وذلك الحق وادراك صاحب ولاشك ان هذا التصورات يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثال
الادسية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فذلك حسى
واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود منه فليس
اذا تذكرنا ازمة صغرنه على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بدء صغيرنا الظاهر لخلافه فان المخلوق لا يتصور الخالق الا بعد قوة
الذهن ومقتضى العلم بما له في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر
وهناك تصورات مبهمه كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
وغيرها كادراك الوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة
عن التفكير وتوضع الواضع هذه الالفاظ لتبدل حواسنا دلالة متحدة
على ما صدقته افكل الاشياء البيضاء تطبيع في ذهننا فصور متشابهة
فلما انتشرت في ذهن الواضع وانتشرت فيه اراد ان يبرزها من الوجود
الذهني الى الوجود الخارجي فوثر عليها ما تم تدل عليها في حد ذاتها
يقطع النظر عن جواهرها وموصوفاتها فسميها بلفظ البياض .
ولا مانع من ككون هذه التصورات المبهمه تنظم في سلك التصورات
الافتعالية وقسم بعضهم التصورات الى بينة وغير بينة فالاولى هي التي
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير البينة انما هي نسبة
خطأ اي بالنسبة لما فوقها في البياض مثلا جملوا من غير البين تصور
الانسان على بعد وفي الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا
توفر في ذهننا المادة الصالحة لجل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
الانسان المرءى من قرب تصورنا ككامل اساع لنا تسليمة تصور
المشاهد من بعد تصور غير بين وفي الحقيقة التصور الغير البين انما هو
تصور ناقص يعني انه يدرك بالتجرب والتعقل نقصه بعض شيء
وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
تصور آخر
فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهملتها ثم تصورنا واحدا

منها فيندرك ان لا يحظر. الثاني الباقي. فالصوران الاخرى تسمى تبعية
لانها حصلت بالتبع للتصور الاول

وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالشال لما دركناه
سابقا ولصورنا. وارسم في احسانا من المعاني الخارجية التي
نكتسبها من حقائق الاشياء بالمخالطة والمعايشة وبالفكرات التي
تحصل منافي لهذه الاحسانات وما عدا ذلك من اوصافه الغير المعتمدة
للاوضاع فلا يعتمد بها اذا تصورنا الانسان فاما ان تصورده على محقيقته
كما هو ولا تخيل فيه شيئا من الامور الالهية القرضية ولذلك لما اعتبر
المعتبرون الاشياء القرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل
الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
نفسها حقائق متميزة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق
ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
به تكون كالبياض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
بقطع النظر عن الجسم للتكثيف بها

(الفصل السابع في الحجج المسماة بالبواهي)

من المعلوم انه كما ان لكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام
تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
من احكام اخر معلومة ذلك ان تقول ان الحكم المطلوب استخراج
هو كما من في الاحكام الاخر المسئلة وانما القصد مجرد اظهره وباراه
بيان انه متضمن للاحكام البكام فيها الذي هو عينها في المعنى
فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
مثلا لذا قلت انت تريد ان تعلم وكل من يريد ان يتعلم ينبغي
ان يصح فينبغي لان تصني فمعجم هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

وجميع المرجحات الجزئية تثبت لنا تصورات مثالية الى كمالنا لجميع
التصورات التي تحصل لنا عقب اسواء كانت مثلها او مبينة لها مثلا
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة بخصوصية مثلها توصلنا الى ادراك
صورة دائرية مثالية او عومية بمعنى ان تصور جنين الدائرة عموما
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصية كدائرة الشمس مثلا
او النجم بخصوصية مثلها تصورتنا تصور امبهما مقطوعا فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لها احتملا فوضعنا لها لفظ دائرة بقطع النظر
عن الافراد بخصوصها وجعلنا لفظ دائرة احتمالا لكل صورة يمكن مساواة
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملتنا
على التسمية

وكل ما كان مشابها ومماثلها يسمى دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
تصورته منها فكل ما افادنا الاستدلال فهو مستدير والدائرة المعلومة
مستديرة اخرى مجهولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة

فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوانا قسما في معنى زيد ومعنى
حيوان فيظهر لنا منهما ان زيدا يعيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى
الحيوان ودليله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشيء موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست هي بقية ومادامت

مستدبرة ايها خواص المبدريين حينئذ بقاعدة البرهان الاصلية
التي ينبغي عليها ان موضوع النتيجة يكون منطوقا ومعنى التصور
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات
(الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)
الصغرى (والاخرى الكبرى) (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين
القضيتين وهي المستنتجة بالنتيجة

فاما الاولى فالقصد منها معرفة ان الموضوع الذي يحكم عليه فرد
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
الكبرى واما الثانية فالقصد منها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها
على موجب اقرار الخصم لتسرى الخاصة الى موضوع الاولى حينئذ
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصية
التي ينلذه فيها الخصم

فاذا قلت مثلا الشمس حارة يكون ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء وينشرها
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فتنتج هذا الشمس تفرق
جزأ الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل وجود فهو
موجود لا يمكن لشيء ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد فكذلك
الشمس لما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حارا فينبغي ان تعطى
جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها ما دامت
تحت بصفة الحرارة

ان القضيتين المصدريتين لا يثبت قبل النتيجة بسمان بالمقدمتين
لان النتيجة هي القضية المستلزمة لقضيتين
فلذلك كانتان القضيتان صادقتين او سلبتا صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين اواحدهما كاذبة فقط فنسب
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدي المقدمتين صادقة من جهة
وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اي انها تكون
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة
ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلم تخصص النتيجة
وقد يسلم مثلا اذا كان النهار موجودا وكان الزمن غير محوفا اراد انسان
ان يبرهن على ان المزولة تدل الآن على طينتين واستعمل هذا القياس
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على
الوقت النتيجة المزولة الآن تدل على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق
تكون خالية من السحاب الذي يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل
على الوقت فقد ظهرت. حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس
في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت فنسبكر القضية ونصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة
منكرة لانه لما كان الاصل كاذبا كان الفرع مثله ايضا لان النتيجة تكون
حينئذ مادامت السماء ممتلئة بالغمام والسحاب يحجب اشعتها
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس)

اعلم انه لا يوجد في الخارج الا حواهر مخصوصة كزبد وعو. وكذلك هذا

التماس اريد الباقوت او هذا الدرهم او الدينار في جواهر خاصة
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد بمعنى انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس لماسة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها
وزنها وغيره لما ارتفعت من حاله الى اخرى

فيلاحظ عقلنا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحتمالها
وهذه الملاحظات هي من التفكير ان المهمة المغيبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقايق ذهنية مبهمة تدبر عنها بكلمات حملا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارافا نظرت في ذاتهما
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة انهم يكثر
الاستعمال ان في الدينار من جنسه كثير اجدا فاقيس عليه كل درهم
اراه مثله فحينئذ كل درهم اراه كذلك الاول واتصور وجه الشبه لجميع
الدرهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة
ولكن لم اخواص غير خواص الدرهم ففيها التشابه والمباينة
وبسبب هذا قد تصورنا الاسفة فصلا وحنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما نطلق عليه نطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان
بينهما التساوي الكلي فلما كان يصدق عليهما لفظ نقود جعلناه جنسا
لهما وجميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كوننا تصور الجنس
من حيث هو اي بالتعريف طمع النظر عن الافراد فحينئذ معنى النقود
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة واعلم كانت
كلمة النقود مشتركة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضيق من فضة او ذهب او نحاس
او غير ذلك من الكبر والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد ومنه
يقوم اختلاف الانواع التي تصورها منها وادراكها فلفظ النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم انما اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحسابين وحركة والسكل يطلق
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الذوات
كان ذلك سببا في تصورنا معنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شامدا بان بعضها يطير وبعضها يمشى على رجلين
وبعضها يمشى على اربع وبعضها يمشى على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان بينهما وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها البعض الهمتها تصور انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالمباشرة والاستعمال
كما يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل مختصة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فنتج من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مشتركا للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض اخر مثلا اذا كنت
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط فقد تعرفت
بمجرد صفة الوجود فقط تصورا مبهم قطع فيه النظر عن صفات افراد
واما ما يوجد بين الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها افرادا في لفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
الانواع بالنسبة الى الموجود و جنسا بالنسبة الى ما تحتها لان الحيوان
مختلف عنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فنخرج من ذلك ان لفظ حيوان
نوع بالنسبة الى ما فوقه و جنس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
على كون هذه الذات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة
التي هي من قبيل الوجودات النحوية وبالجملة فالسكليات خمسة وهي الجنس
والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام

(الفصل السادس عشر في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركا من ثلاث تصورات فقط وهذه
التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة
للقياس يكون دائما مركا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فالموضوع
هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما سمى بذلك
لانه يحمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهناك حد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل المحمول
النتيجة صالح لان يحمل على الموضوع او لا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق
العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر
هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
كل شيء وقوله كل قادر

مثلا اخر انت انسان ولا شيء من الانسان بمعصوم فانت لست بمعصوم
فقط انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
لست بمعصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم أنه لا يمكن في الاشياء الحسنة استخراج امور من الجسم
سوى المواد المخصوصة عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر **كون الكبرى** التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فان اتحاد القضايا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس
فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة مثلا الله قادر وكل من كان كذلك
يستحق العباداة فالنتيجة الله يستحق العباداة فقوله الله يستحق العباداة
داخيل حقا في قوله كل من كان قادرا يستحق العباداة فهي في قوة
قوله الله يستحق العباداة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قوله كل من كان قادرا يستحق العباداة انه لا قادر
هو ولا يعيود بحق عباده

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدل على ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسار بمعصوم فالنتيجة ليست
بمعصوم

فهذه القضية التي هي لاشيء من الانسان بمعصوم مشتملة على قول
انت انسان لان قوله لاشيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكما يحكم به حينئذ على جنس الانسان يحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمعصوم فانت لك في ذم هذه صورة

ومثل لنوع الإنسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة في غالب
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول ~~كل~~ كل كلمة
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد
الله سبحانه وتعالى فمن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا توجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى
فقول كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لابد ان تكون دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموما مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
الناس في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل فى كاتبا القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشتمولا فى جزئى
مثله بل فى اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان لا يمكن ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا تصورت رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الاعلى سلب ما تكره ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فينتد اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا
الاندلسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا انصارى فلا ينتج ان اهل
الاندلس ليسوا انصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخلة في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وبالتالي تكوّن القضية موجبة إذا حصل الاتحاد
بين الموضوع والمحمول بحيث أهمّهما لا يكونان إلا كاشي الواحد فإدّامت
النتيجة سالبة لا يمكنها أن تكون عين قضية موجبة أو قضيتين
موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم أنه إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها
وإذا كانت سلبية تكون مثلها أيضا وهذا معنى ما اشتهر بين الطلبة من
أن النتيجة تتبع الآخر

(بيان ذلك)

أنه لما كان لا بد للنتيجة أن تكون مطوية في المقدمتين كلمن لا يمكن
أن تكون اعم منها فلو كانت إحدى المقدمتين جزئية وانجبت نتيجة
كافية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وأيضا لا يمكن أن تقيد
الإيجاب إذا كانت إحدى المقدمتين سلبية

فبظنير ذلك ينتج من هذا أن القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها
أيضا امر جزئي فإذ ثبت أن لكل إنسان روحا يكون زيد روحا أيضا لأنه
من أفراد الإنسان

ولكن لا يمكن العكس بأن نقول أن القضية التي يستنتج منها الجزئي
يستنتج أيضا منها الكلي فإن الجزئي ليس عين الكلي فإذا قلت بعض
الإنسان أسود فلا يفيد أن جميع أفراد الإنسان أسود لأن الجزئي لا ينتج
منه الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم أنه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما إذا حكمت
على زيد بأنه عالم وعلى بكر بأنه عاقل فإنه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون خلافا لما ولا عاقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبر عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية والجملة فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومباينة لها

(الفصل الثالث عشر في انواع السفطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده معرفة تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين موهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علته فينبغي ان يتبني الوثوق بكلام المؤرخ الذي يؤرخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقلا صحيحا ممن كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذي ينقل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الا مراما عقليا ذهنيا
فالبرهان انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الحدال مع ان ان فاحذر ان يكون فاهما كفهملك
ونصورتاه كتصوراتك بعينها كذلك ينبغي الاحتراس في شدة الحدال

من ان يترك الكلمة خصوص معناها المطابق من حيث انه مخصوص
فان ما يجعله للكلمة من المعاني ليس صحيحا اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالفا عند الحاجة اليه ولذلك لم في بعض الاحياء حد الكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاعراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لثا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقةها فلا ينبغي حينئذ
للانسان ان يشق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الاولهام الفاسدة والبدع الكاسدة يعني الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغورنا وجهلنا ولم نتحنها هي عرضة لان توقعنا
غالبا في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد نفع واعانة على تمييز قائق
السفسطات فينبغي لك اتقانها سهولة هذه عليك والسفسطة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحيحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(السفسطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة
اعلم ان السفسطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشترائكها باسمائها
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يندر
في النتيجة في السماء كوكب يندر فغلط هذا البرهان بوجود في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المفترس في هذا القياس اربعة الفاظ
الاول (الكوكب الموجود في السماء) (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الكوكب فقط (الثالث) لفظ اسد الموضوع للعيون المفترس
(الرابع) قوله يدرمع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستجيلا
الاعلى ثلاثة قطره هي الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفار كئله ثلاثة
وكل فار يخاف الهرة فان الفار اخذ باعتبار لفظه ومعناه وكقولك
المال احسن من لاشئ ولاشئ احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
من العلم واما كذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطقي
فالجنس والفصل ناطقان فغلط هذا المقياس يأتي من انتقالنا من الامور
الحسية الى الامور المعنوية وخلصنا اياها مع الانسان من الامور
الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذا ان
الشيان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات
وهما اوصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت الكبرى
لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك ظرف من الظروف فهو ينتج زيد
ظرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان
ثم اخذ لفظه عند الخط فذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شئ آخر غير الشئ الذي
يسأله عنه او شئ اجنبي للمطلوب

وامثلة هذه السفسطة كثيرة جدا في المخاطبات والمحاورات وغير ذلك
من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستدل بما هو
اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب السكوميديا اي الالعب المحمية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسطة ويخترعونه لاجل حظ المتفرجين والخطاطرين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلا يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيا لاشد عالم يرتكبه غيره
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حالي فلا انكر ذلك
يشيرانه فهم انهم هجومه لمعشوقته وهي المسماة بابلير بنت هاريجون
مع ان قصده هاريجون الادعاء بدهم سرقته منه فاجابه بغيره بخلاف
مطلوبه

ونظير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهو ان
الاميرة بنبيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة الجانين ويقيدها
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض
القاضي من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسطة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باحتنايه الاتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال
معينا ظاهرا او احاد عنه خصمك فلا بد من تذكيره ورجوعه

(السفسطة الثالثة في المصادرة)

قد ذكر في السفسطة المتقدمة ان غلطها هو ان يبيلب الانسان عن شيء
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسطة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشيء بالفاظ مختلفة لكنها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فتقول لك هو ما يحب او ما يليق فتقولك ما يجب
فتضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المسمى بالمرضى المتخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول المجيب لانه خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشيء بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعترف ان له هذه الخاصية ولعلكن مراره ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافيون ينوم ولم كانت له خاصية النوم كان السؤالان
بمعنى واحد فحيث كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكرا ولم كانت له خاصية السكر
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالقناط غير القناطه التي
عبر بها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب النحويون في تعليلهم المضادة والدور هو ايضا من
المضادة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولوالمطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك ككاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالخلقوات على الخالق وعلى كون الخلقوات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكلا استدلال على وجود بعض اجسام بالشريعة
(الفسططة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا ان نوقنا بالغير ان نعتقد كذبه
ونختبر من منه مع انه حصل الوقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغيبي قبيلا الصدق ولا احدي بحث على تحقيق ذلك
لكثرة فتور همة الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا
فلان مؤنة البحث وازاحنا من التعب في البحث عن ذلك وقد تولع
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شئت
بها الكتب

وقد يقع غالباً ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقرب بجهله
يعمل ما له اصل بما لا اصل له كحكاية سن من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلاد رجلا

متطلب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب
سن ظاهره ذهب فيتفرج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك
العصر يراين على امكان حدوثها وبروزها في فقه كما تنبت وتخرج
في معدتها ولكن ظهر فيما بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له تظن
ونباهة وبرهن على ان هذا الشيء انما هو المعتاد وانما ايق عليه ورقة
الذهبية وغرزت في لثته وهذا مما يمرض الانسان ويحمله على انه
لا يتعرض للحكم على شيء حتى يحققه اتم تحقيق ولا يذكره شيء حتى
يثبت وجود ذلك الشيء ويتحققه

(السفسة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يمكث في الشك ويقول
لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على ذلك انه اذا حدثت
حادثة وكان سببها مجهول لا يقرر الانسان بجمل نفسه ويقتصر على ذكر
ما وصل الى معرفته بل يذكر له سببا وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء
او سببا وقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
عنه بمغزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقحط وموت
الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا يتعلق بهذه
الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها اكلة لهذا ويقولون لما وقعت
هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة انه القمر لا يمكنه ان يكون سببا

في جاذبة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر
كالميعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب
الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيء الا بمشاورة آلهتهم بواسطة
الطيور ايعرفوا هل ينتصرون وتنتج شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون
خائبين ولا يخفالك ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات
ليس له نساق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة
فلا يمكنه ان يكون تنبها في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج
من ذلك ان اعتقادهم بالاطار وانظارهم وقوع حادثة سعيدة او نحس
عقبه باطل لا طائل فتيته

وقد حصل ليقنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم البحرية المسمى
قلوديس بواشيرانه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج
اراد قبل ذلك ان يقابل بمشاورة الدجاج المقدم فابى هذا الدجاج ان
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ايشرب منه فقذف فيه وتوجه
الامير الى القرطاجيين فانهم لم ينتج فظن ان ذلك ناشئ عن خبر
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء
ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانوا
لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحينهم
وكونهم قد اتخبوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

صنعتهم ولا الاطاعة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من الذن
والمصائب في داخل مملكتهم واحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضبه آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهم زامه وكسبر جنده وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها يلجئ الى
ان يقر ويعترف بالعجز والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا ان قيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
انصاف مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتره
الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهل له كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحرة وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو وهمي لا منضغط فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين لنا وانباتهما يستدعي اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انا
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحرة يستلزم ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وواطئاً فكأنه سبحانه
وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا باذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو صح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفطيلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والسياطين وعلى كلتا الحالتين يستلزم
ذلك اساءة الادب في حقه تعالى

وكذلك اذ لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا
وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد وانه سبب
في سعد هاف ذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئا يحسبها يمكن
حلبه لها

ومن ذلك ايضا ما يطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد
الاكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة
فيستحبون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم
واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر
وانما لكونه الموت امر الهياكل كما كثرت الناس كان ذلك مظنة
ان احدهم يموت لمجيء اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد
تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد مملوق
الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة
ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله لا ادري وكذلك
ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفسطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب
ممت القدم قاستهزأ به وسخر وامنه وقال لقننسون ان ذلك لا يصدق به
من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل
وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح
ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمشون على الارض وهم مجذوبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كانوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في فعل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصلى في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهو السبب
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئاً وعلمت طريقاً في فعله وجرمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتقع في هذه
السفسطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له
ايضا ان لا يحكم على الشئ للجزم بانه يصنع بالطريق الغلانية دون غيرها
لكنه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجرمها ونفى
غيرها كان كالاغى الذي يحكم مثل على الشمس بعدم الضوء
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنسيين كان لهم معاش
مرتب على طرف الروزنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته
من غروع الخزينة في حارة اخرى غير التي اخذ فيها الاخران فاجتمعوا
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاجرة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا غروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلافا

(السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم ان الاستقراء هو استخراج امر كلي من عدة امور جزئية وهذه

المنسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالمنسطة المتقدمة قبلها وانما
الفرق بينهما انهم في المنسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم
مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال
ولم تكن معتبرة واما في هذه المنسطة فانهم يتدقون ولا ياتوا بتبار الاشياء
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد
الناس عدة البحر حربية وامتنعوها فوجدوا ماءها مالحا وامتنعوا كثيرا
من الانهر فوجدوا ماءها حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء
البحر مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد
من ان اللاهالي الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان
جميع الناس لهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك النتائج العمومية ليست صادقة الا بالنظر الى كون
استقراء الاشياء الغربية التي تتبعناها صحيحا صادقا بخلاف العكس
كما اذا حكمت على الفرنسيين بانهم يرضون وكذلك اهل الانكليز ابطاليا
واستنتجت منه ان جميع الامم بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة
لكذب الاستقراء لان هنالك انا سوادا كالحبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على نقل الهواء
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبة الحقنة التي لا منفذ لها من غير
ان تنلم وكذلك اعتقدوا سكان صعود الماء بطولبة الجذب كما يراد بواسطة
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب
مكاس طولبة الحقنة ولو كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل
الانسان قوة اعلى من نقل صعودها الهواءى واظهرت ايضا ان آلة
الجذب لا يمكنها ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قد ما لا عير

وتأمل هنا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا.
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات للعارضة التي يحكم بها على الاشياء
بمخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة الشيء ولكنه وبهذا
يظهر لك افرق فينبذ لا بد في حكمك على ماء الانهار بالخلاوة انك
قد ذقت ماء عدة انهر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعادة مثلثات من
جنسه بل لكونك نظرت اول مثلث وتحققت من تصوره وبسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
ومبينا انه بكونه ليس بمثلث

الصفحة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج
من ذلك الفلاسفة الابيقورية ان الالهة على صورة الادميين في القياس
مثلا صورة الانسان احسن صورة وكل احسن الصور مستحق للالهة
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة ويبان ذلك ان كوتسا لانعرف
اجل من صورة الانسان لا ينافي ان هذا اجل منها

(الصفحة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يتصف به الاعراض)

هذه البسطة هي ان يحكم الانسان على شيء بما لا يتصف به الاعراض

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد مما ليس
صادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز
الناس الخد فيها وخروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المني اذ لم يحسن
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة واروت ان تستخرج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانها اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بتلك السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان توضح هذا الحكميم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العنائرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى

المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها
وبأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان

وذكرنا ينبغي عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعمرى ان يصبر ولا اعرج ان يمشي على رجله كما كان
وللاصم ان يسمع

مع ان الاعمرى لا يصبر ولا اعرج لا يمشي والاصم لا يسمع
ولكن كلامه هذا موجه بان قصده بالاعمرى ما كان اعمرى سابقا وجرده
عن وصف العمى والاصم كذلك ولما قول المعترض ان الاعمرى لا يصبر
فظاهره ان الكلام على الاعمرى ما دام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى
المركب

ان كل مركب يكون بالمعنى المركب متى كان ملاصقا مع غيره ويجوز ان يكون
الموجود متى يكون ملاصقا بواحد مثلا ان يضاف الى يد يد المشركون
من الشرك فالمشركون مأخوذ بالمعنى التجريدي بمعنى ان الله سبحانه
وتعالى هو مطهرهم ويسم عليهم بانتراجهم من كثرتهم وشركتهم بطلان
قوله ان المشركون لا يدخلون الجنة قال لفظ المشركون مأخوذ بالمعنى
المركب كسب وهذا قد قال ما في بولس ان المفتاب والمقبيل وغيرهما
لا يدخلون الجنة ومراده اذا استمر وعلى هذه الخصال حتى يموتوا
ولا يمكن للانسان ان ينتقل من احد هذين المعنيين الى الاخر في ابراهيم
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفطة .

ولم يكن ان يجعل من هذا المقييل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس
باعتبار المعنى التجريدي اى على حسب بعض صفاتهم الذميمة اذ الجبلة
بقطع النظر عن باقي صفاتهم الاخر
مثلا كان ان يقال ان ادم لما نظر الى تلك استصوب وابتعد الواقعة المسماة
بواقعة كنه ان يرسلوه ليسموني على مدينة كابو ولهذا السلوك بالنظر
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب كونه اهل الجنة وجدا وزنا
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا

وقد هذا الحاكم مادام ما عاقلا من الحالا يمكنه ان يصنع مثل هذا الفعل
لهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة للشهوة
مستوى من واجباته ثم ان هذه الشهوات تجذب الى ذلك الفعل ثم راحته
وهذا لما يسمى بالمعنى الجرد وهو الحاصل للانسان على عدم الحسنة
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما يلازم لغرضه ومنه
الاصالة بل يحكم عليه بالنظر لاعتداله بميله لشيء ووجهه
وغير ذلك مما يحسبون من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها في جميع
مبدولاتها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجزئي
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعمى
ينصير ومن ادرك بالعمى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان

(السفطة الحادية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسلك من المعنى الكلّي الى الجزئي
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر حينئذ الجسم
والروح متفكران

قوله كل انسان متفكر اي بالمعنى الجزئي يعني بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يكتفي في صدق الجملة بانه متفكر وليس التفكير بالنظر للاجزاء كلها
بل بعضها

(السفطة الثانية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعني انه ينتقل من
جنس الى آخر

وتتكمّل أولا على الانتقال مما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلا او مدينة او اثبات او نفي او حياة او ممات قلنا
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرهما ويقول لي
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازا لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا في الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التي لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من الطبيعية

الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية
وهو ذلك تكوّر جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المحسوسة الحقيقية
التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا اناسام وابتقاس
لصورها ثم انما اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية
يعني ان لم نلتفت للالوان والبصلاية والرخاوة وغير ذلك من كل انواع
احساسات الاجسام الخصوصية فلما تصور بالقياس على ذلك
مع مراعاة قاعدة حسية نبني عليها ما عندنا من التأثيرات مع كل كليا
بما عالج جميع هذه الخواص الجسمية فنجرد تصور هذا الجامع المتوهم
نضع عليه اسم الهيولي او المادة الاولى فنعتبرها كـ الاساس لتلك
الخواص فليست الهيولي حيثئذ الامرا مبهما كالطول واليباض
وتحسره من الالوان لانه ما من شيء من الذوات المحسوسة الا ويكون
هيولي مجردة عن الخواص والاعراض .

ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما الهيولي من حيث هي السماء
بالمادة فليست الامرا مبهما لا وجود له الا في الذهن .
فحيثئذ ينبغي لنا عوضا عن كوننا نعتبر هذه المادة كالا مهمل الخيالي والمحل
لسائر خواص الاجسام نعتبرها كاهلامنة على تأثير العقل واحساسه
الى كانه دالة على شيء مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة
على امر محسوس لا نالوا اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع
الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء
هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لا نقلنا
من مرتبة المعقولات الى المحسوسات

وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الوثنيين
بهمهم ان وجود الذهب عبارة عن تكليم بعض معادن وتزويجها

ووجودها بالصفة معينة فاعتقدوا انه يمكن على الذهب وترتيبها عمل
على تلك الصفة واصطناعه من بعض معادن كعدن الحديد
ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر
لمحضر وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوايس
طبيعية متعده لازمة بحيث لا تصل اذها الى معرفة آلتها الطبيعية
مثلا لا يمكن ان تحصل البر من الارض الا اذا بذرت جزئياتها وهي
الحبيبات التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
الجمعولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
كما لا يمكن قوام البدن وغذائه من مجرد الميائعات ولا يمكن ايضا لمعدة
الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السيم واما ما قيل في حق متريديس
ملك بنطس من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود يدنه على تحمل السم
فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
الاكبر اراد ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فانوا
جميعا

خفيئذ ينبغي لنا ان لا نعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهيولى الا كعنى
مبهم ومحل لتوهم الصفات الاحساسية فلا نزيد عليه شيئا ولا تنقص عنه
شيئا

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
فقد انتقلنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وانما ياتى الانتقال من جنس الى آخر كما اذا برهنا على احكام الدين
ومواده المتى هي من الالهيات يواهن مما يخص المرتبة الطبيعية فمن

لكن لو وقع لبعض القدماء في انبائه بعض الامور بالحق فقد اوتيه
هذا المثال في هذه السفطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد له اعتقاد
يحيي غمايا وتقرم من تربيها كالانسان في المعاد

حينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحي اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
وتعالى لاجاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
والعقل في هذا المعنى فحق قيل ان هذه المادة طويها الشرع فلا ينبغي
النظر في صحتها بل يكفى اذ ذلك برهانها في صراحة واجبة الاحتقاد
فلا يحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع الفاظ مبهمه بخلاف
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقد بها بمجرد المعارف
الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعني بملاحظة العقل فقط
لان رب الطبيعة الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها مجالا وجعلها
من وظائفه ومن حكمته خلقتها

حينئذ من يريد عجائب الجاهلية والاعتذار مثلا عما هو معبود بغير حق
بطريق الحمل على عجائب الوحي والشرع يقع في هذه السفطة
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة التي تهدي به
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
في التواريخ من الامور البهيمة

وقد تعلق ارادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يحرقتنا مراده
بطريق الالهام والنام فهل ينبغي ان ينق الانسان بالاحلام التي ذكر
في التواريخ الخرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك
ان آمناء الدين اصابوا في فهمهم عن العمل بالمنعمات والوفى بها الان
فان شريعة عمادوهي علم اليقين والمنسوبة للامور الالهية والترجمان للوحي

وجميع ما يوجد من المرتبة الطبيعية لا بد فيه من الاتحاد والاعتدال
بحيث ان ناموس الطبيعة لا يضرم حينئذ خاصة جولان العقل
في الاشياء الطبيعية لا بد من اعتدالها واتزانها وما يكون صحيحا
في المرتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حالته على ما هي عليه
حينئذ ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها
باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل
للانبياء فان الله اوحى مراده على لسانهم لكي تخرج من المرتبة
العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل
والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشرعية
التوقيفية ليست مؤسسه مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة
الجارية عند الناس بل منازلة لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصله
وموجودة الا بارادة من الله عز وجل خصوصية اوباذن مخصوص
حينئذ جميع ما نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقيس عليه
ما اشبهه ولا نخوض في اصلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا
ان نقصر على السمعيات الواردة بطريق الالهام والوحى

مثلا قلنا في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح
بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية بهلا فاذا استعملت
هذا الامر العجيب لتستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل
والتباعد وتؤيده به فقد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية
فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس واليسوع واطهروا انهم يتغيرون
ويتشكلون من حالة الى اخرى كالاتقال من حالة الجمل الى حالة
الذئب والفرس وغير ذلك فلا ينبغي للحكام والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

بل يذكروا بان به داء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشغبندان
ولا اصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هوذينسون
في بعض عباراته التي ذكر فيها قايغ اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا
وجد عند اهليها ما يضحك من البخرات فاطهروا ان البخور الذي
يضعونه على اعصاب كائناتهم يتقدو حده من غير نار وايدت ذلك ايضا
لكولة داسيه وقالت انه موافق لما حكى في الكتب المقدسة من المجزة
التي اتى بها سيدنا الياس عليه السلام وهي ازاله النار من السمك على
ذبيحته فمذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في الكتب المقدسة السماوية يجب
علينا قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلا من غير امتحان
ونظربل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المورخين مما يخالف
قواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا ما عن جهلهم وقلة
معرفتهم به او استقصائهم ورغبتهم في الامور الهيبة او غفلتهم ووعدهم
انتظام افكارهم وانهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة تخصهم
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر عجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلان تكذيبه ولا تثنى به
لان من ذكره لم يغلط بنفسه او وقع في غيره في الخطأ ولا يكتفي تصديق
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولكن لا يصعب على الانسان من اعترافه بجهله الشيء وعدم معرفته به

وأما كنه ما لا يعرفه بقوله لا أدري مع أن هذه طائفة من المفسرين
ولا يهتم بالبحث عن المسببات وأسبابها أبداً ولكن متى رأى شيئاً وكان
متوقفاً في أسبابه أو لم يقف عليه من أول الأمر اخترع له شيئاً آخر وإذا أراد
أن يشكروا حياً طبيعياً ولم يمكنه تصويره فبتعين عليه بالأسباب الإلهية
وحيث قد ما يحصل من أرباب الالصاب كالجواة والبهلولين من الجهل بلحق
وأكل النار وأخراج الحريم من أفواههم والمشى على الجمل كل ذلك
في أغلب الأوقات يكون معتبراً عند الناس كأنه من أنواع السحر الجنية
لأن العوام يتولعون بالاشياء الجنية الخارجة عن العادة والطبيعة
ولا يقدرون على البحث والتفكير ولا يحكمون على الناس إلا بما يشهرون
به من الأعمال الموجودة نصب أعينهم

ثم إن المصرة وكذلك محتلى العقول والمجانين الذين في شأنهم قد است
قدما الحكماء استنبطت اليات خافعة لتثني عن الناس التفضيلات والاهام
الفاضة لم يرزل يعتقد الناس في شأنهم أنهم ملبسون بالجن ولكن
بعضهم يفتان عن النظر لما ساد كره من الطوائف التي اتقى الانسان من
هذا الخلق

أول الجهل بعلم الطبيعة مع التولع بالاشياء الجنية وميل الانسان ان
يجدد أعمال كل مسبب سبباً اياً كان بدلاً عن كونه بحيث عن سبب مناسب
لما ذكره السبب أو يمتك غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الاسرار الالهية والوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الآن في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاعالي الذين يجهلون علم الطبيعة

والجهل بعلم الطبيعة أوجب سلباً ان بعض اشخاص من اكابر الناس
الذين من حكموا على بعض الامم من العلماء الحكماء بالعقاب حيث ان

هو هؤلاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا
لأن خروجها هذا عندنا يمكن أن يكون شروقها عند غيرنا فجاوبوهم
بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم وأخرجوهم عن الشرع مع أن كثرة
الممارسة بالتجارب برهنت على أن ما قالوه هو الحق واطمهرت أيضا
أنه ينبغي التدبر والاحتراز في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
فهناك كثير من الأمور والأمثال المشابهة لهذا المثل وإنما تقتصر هنا
على أن نقول أنه كلما اتسع ذهن الإنسان وامتلاء بالمعارف المفصلة
من علم الطبيعة وتاريخ الأخلاق وآراء الناس وازداد فيها قل
وقوعه في الخطأ وفي اعتقاد كلام العوام والاهوام الجارية
على السنتهم

ثانياً إن جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا أن مجرد المعارف الطبيعية
وحدوها لا تفيدنا شيئاً من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ إذا كان
لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه فخرجنا من ورطة الطبيعة
التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا أن نستعين عليها بسبب مجمل
لنا لئلا نلوث فعلنا هذا الوقعنا في الأمور والاهوام التي ليست الأحكام فيها
مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلاً قد عرفنا الشرع أن الشياطين لا يمكنها أن تفعل خردة الأمانة
وأرادته جل وعلا فحينئذ من يظن كل مشرك أن هناك آتاساً يمكنهم
بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين أن يفعلوا بعض أشياء خارقة للعادة
ولا يعلمون أنهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم أن يقولوا بشيئين
لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لأن هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
البشيئين أحدهما الاتفاق بين المولى عز وجل وأبليس بأن كل ما خطر
ببال هؤلاء السحرة من الأعمال وأرادوا بهواه وتولوا بعض كلمات يأذن

عز وجل لا بليس يفعل ما اراده.. هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المشتملة على النقص
واشياء الادب في حق الذات العلية التي نعبد ها واعتقد حكمها
واحتسابها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون
ان الكلام القلافي او الفعل القلافي اصلح من غيره في اجراء مقصودهم
ونيل قرامهم

ثالثا ان الاجسام يتهاوون بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجواهر الروحية لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
تجردة عن الامور المحققة الثابتة فيمتد جميع ما يدعى العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
فمن العادة فلا تكمن الاتساع فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعا ان التسايع الطبيعية كجبر المغناطيس وما اشبهه من الجاذبية
بالجاذبة ونجيب النيات وتولد الحيوانات ونموها ولو كانت عجيبة على قدر
ما يمكن لا يمكن ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تجعلها
على كوتسائحت لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علم
عدم غرابتها كونها موجودة في الكون فان هذا لا يكفي بل لانها تحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا تاوحدنا في الدين من منذ خلقهم

فاذا عرفت ذلك فاذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا واتساع الجهل سببها

وهل ننسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلها في المرتبة
الطبيعية وكذلك اذا حصلت غائغة على حين غفلة لئلا فهل تحكم عليها
بانها مسجبة وبأنسنة عن شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية اما ان الاحسن من ذلك
والاوفق عقلا كوننا ننسبها الى بعض اسباب طبيعية ولو مجعولة لنا
خامسا في جميع الازمان بعض اناس مدلسين او مبتدعين لا يعرفون
بدعهم استعانوا بالجهل وضعف العقول وارهام الاعم الفاسدة
على رتبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه
باللهوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو
الف سنة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى فوه في آسيا
الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان ولهذا ما يعبدونه في الصين
وامناء دينه يقال لهم البنزة وقال مصنف تاريخ العقول البشرية
ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الاخرة وبقاء الارواح
والثواب والعقاب وتجدد كثير منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما ينفر الطبع
فمنهم من مضى عمره مجردا عن الملابس معذباً نفسه بالسلاسل
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحنى جسده ويجذب
دائما جهته جهة الارض ويمكن ايضا ان نقول في حقهم ما قاله
ترويليان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب لها
هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعنى ان كان مباحا او مطلوبا)
وهؤلاء القسيسون قد افتنقوا بشدة غيرتهم في الدين وشدة غيرتهم فتنت
الامر بكراهة الاشياء المهمة الجيبة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معتادة ويفعلون ما فيه الشهوات

والأذات لتقتدى بهم الأمم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة
والطبيعة في ديانتهم ولا في أفعالهم بخلاف عيشتهم البهيمة الخارجة
عن العادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الالهات المتولعين بحب الأشياء
الغير العبادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية
التي هي واسعة وتجب الانسان ويفتن بها

وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلى ما لم يستعمل الا في المعنى المجازي
فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كثرة
يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا
المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا
قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل
محبته له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى
المجازي كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض وعاط القرن السادس عشر ان بعض الامم آتوا في
فتوحهم لاجل ما لا يقدرون عليه فلم يجدوا فيه قلبا فتجب الجرايمية من ذلك اشد
الجهل وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم
فقال لاهل هذا الميث وللجرايمية اذهبوا واجثوا في صندوق ماله لعل
قلبه يكون هنا لعل مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا
الى الصندوق وفتحوه فوجدوا قلب هذا الخيل فيه فقتل هذه الحكمة
مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانها نافعة لتعليم التكليم البشري
(السفطة الثالثة عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم
القاعدة في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بأن ينتقل في البرهنة
من مجهول الى ما هو معروف

(المقسطة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى العقل وهو الدور

المعبر)
قد ترددها السفسطة اذا اردنا ان نبرهن على شيء فاستعملنا شيئا آخر
مختلعا بالشيء المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اسلفنا ان القياس مركب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان الخطابات الخطائية والمخاويرات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل يبعد التصريح
في القياس من الامور الخسنة ومن ييؤس الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة لتلايقول المنطوق
هارون الرشيد ملاب وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكة
وعدله وحسن مرازفه وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان فواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكر انه يجب
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة سيسيرون التي فعلها لاجل حياية ميلون ليست الا قياسا

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كلود يوس ينصب لميلون الفخ ليوقعها فيه وكل من كان كذلك يستحق
لناقله النتيجة يسوع لميلون قتل كلود يوس واما سيديرون فقد وسع
اول كلام القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
لبشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكر فيها عكسة حرب
كلود يوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كلود يوس يريد
ذبح ديون فتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوع له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم انقياس الذي تؤول اليه كل الخطابات المتابعة ينبغي للإنسان
ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)
(الفصل الخامس عشر عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها ومزيد العلم بها بحيث
يمكن للمخاطب ان يدركها وحده فاذا قلت مثلا كل ما كان يرخي القلب
فهو خطر نكون النتيجة لعب الكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب الكمودية يرخي القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
الكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المقدمة اثنتان فمن ثم
يسمى مختصرا

ثم انهم يمثلون عادة لهذا بقول سنريك على لسان ميديه
قد امكنتني ان اخلاصك من الهلاك فهلا كان يمكنني ان اهلك
واصله هكذا

الاهل لانه اسهل من الانتقام وانما نقدر من الهلالة وكل من كان يمكنه
ان ينقذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلككم ومن ذلك
ايضا قول بعضهم يا ايها الفلاني لا تتخذ لحقدا باقيا واصله هكذا انت
فان ومنه كان كذلك لا ينبغي له ان يحقد حقدا يبقى اكثر منه فالنتيجة
لا ينبغي لك ان تتخذ حقدا باقيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه
ويستتجبون منه ما يستتجبونه من كل جزء من الاجزاء فلذلك سمي بهذا
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المفلوق وتأمل في هذا المثل
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك
وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد امكنتم
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم
بعدم امكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على
ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكل على جميع اقسامه
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا
كقوله بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال
لا يخلو امر المرأة بما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت
حسنة قسم بها الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألفها النفس
فالنتيجة في هذا المثال لا صحة فيها والنتيجة الجزئية لكل قسم ليست
بلازمة وببانه

(اولا) يمكن للانسان ان يجد كثيرا من النسل لم يصل الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا تبلغ في القبح درجة بحيث لا تألفها النفس
(ثانيه) ان هنالك نساء يكن في غاية الحسن ولكن هن ربان عفة وفضيلة
لا يتسبب الزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهناك آخر يكن في اقصى
درجات القبح لكن يهين الانسان ويأخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخران يحترسا
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يفعل
مصالح الجمهوريه وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوك او لا فاذا سلك احسن سلوك كثرت
اعداده فاذا سلك اقم سلوك فقد عصي الله سبحانه وتعالى وزد عليه
بهذه المعارضة

اذا كان الانسيان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكرار حباه واذا كان
يحكم مع العدل قلنا اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة
بعضها بان تكون ثابته مبنية وموضحة لمجول الاولى وثابته موضحة
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان الخيل مسكين فنقول

الخيل مشهورون بالشهوات والشره وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادما لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
الخيل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتخالية
مرتبة بعضها ارتباطا كاملا وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون
الا قضايا مستقلة بنفسها غير متصلة على النتيجة مثلا قول بعضهم

تأورو بالاجل اقسام الدنيا وفرنسا بالاجل ممالك اوربيا وباريس اجل مدن
فرنسا ومدرسة لويز بالاجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه
المدرسة وانا بالاجل الناس الموجودين في الغرفة فانا بالاجل اهل الدنيا
جميعا


فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عديمة الاثر
واللاشأن كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى
ولا مفصلة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية
الى معرفة امر كلى مثلاً استقرينا الناس فوجدناهم يحبون اللذات
ويجتنبون ما يكون سبباً في الآلام فننتج من استقراء هذه الامور
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احدى يحب الشر مما دام بهذه الصفة
(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الاول) تذكرة الانسان تصور المعنى المثلثي للشيء اى حقيقته
وهذا التصور يكتسبه الانسان من العادة والفكر فيدرك التصور
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة
(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقاً لهذا المطلوب وصالحاً له
ام لا

الثالث التحجير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلاً اذا قيل

لها هذا الشكل  دائرة فتصور تصور الدائرة المثلثي اى معناها

الحقيقي الذي نبنى عليه غيره ونقابل به هذه الصورة فتعبر حينئذ بالنتيجة

جمادى ركا من هذه المقالة

١٠ (الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي أن يقول الانسان تصوراتيه وتصديقاته بوجه
التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بمزيد تنظيم وسامعها
يدركها بشدة السهولة والانتظام

وينقال مادة ان هنالك نوعين من هذه الطريقة (احديهما) طريقة
التحليل (ثانيهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفاصيل الشيء
ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء.

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبدء الانسان بالاعم لينتقل
منه الى ما هو أدونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الجف من غير ان
تتكلم على الانواع والافراد ويسمونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من
يعلمونها يتدوّن اولاً بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كلتا الطريقتين مهم في طريق التعليم خصوصاً طريقة التحليل
فانها اصلح لانها تتبع ازمان تصوراتنا وتوصلنا من العام الى الخاص
وهذا بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولاً ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى المجهولات

(ثانياً) ان يدرك الانسان بمزيد التمييز المقصود من السؤال والافعل
ما يفعله الخادم مع سيده كما اذا قال السيد له اذهب واتنى باحد احبائي
فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع
في هذا العيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتفكر فيه

(ثالثاً) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجية
عن السؤال والاجتبية منه

(رابعاً) ان لا يسلم في شيء بالعمى الا ما قد حكم عليه بها

(خامساً) ان يجنب التهم بما يخطر بباله وينسب اليه فهمه

(سادساً) ان لا يذ كر في احكامه الا ما يتبادر للعقل

(سابعاً) ان يحب عن ذكر النشئ مؤلفاً ومبني على السبب الخارج

الذي سيلزمه كونه بقنيا (ثامناً) ان يحكم على كل شئ بما يليق به

فاذا كان يظهر معها يحكم عليه باليقين والعصمة واذا كان يظهر

من شئ من الطرفين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعاً) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضروري ولا زملاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاثراً) ان يأتي في كل شئ باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقد انه قد اهل منها بعضها

(الفصل الحادى والعشرون فى الطريقة الهندسية)

(ملاحظة) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يبتدون اولاً بالحدود

والتعاريف زوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون فى الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانياً) انهم يذكرون بعد ذلك اصولاً واضحة بدئية وذلك ككونه الكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذاً بخصوصه (ثالثاً) انهم يبرهنون

على القضايا التى بها خفاء وصعوبة بالتعاريف التى تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التى يذكرونها اولاً او بالقضايا التى قد برهن عليها سابقاً وكشف

خطاؤها لئلا يعمد المرام ويحمده المبدء والختام

تم طبع هذا الكتاب كثر الافادة بالمطبعة الكبرى التى انشاها سيولاق

صاحب السعادة محمد رافع ربه ونفعه على يد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظر مدرسة الامانة التى تحوز ان شاء الله تعالى بجمعة ولى النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بها ساطعة لازهار فنون

الان يحسنها بائعة امين فى شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	ملاحظات
٦	٢٢	فينتج من ذلك	ولو كانت كذلك
٧	١١	وتلقى	وتلقى
٧	٢١	فحصل	فحصل
١١	١١	وقطع	ارقطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	عمله
١٦	٨	اسماء تدل	اسماء يدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكها
١٨	٢٧	التي هي سبب في تصورنا	تصورنا
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعة
٣٣	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الابجرد
٤٦	٢٢	والاعمال المرتبة	وايضافا لاعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

